Op. 3066 - 1938

PIERO MARTINETTI

Opu 3066

Sul fondamento trascendente della vita morale

Estratto dalla « *Rivista di Filosofia* » - Anno XXIX - N. 3
Luglio - Settembre 1938

ISTITUTO DI SCIENZE POLITICHE DELL'UNIVERSITA' DI TORINO
10124 - Via S. Ottavio 20
Segreteria Tel. 87.48.11
Biblioteca e sale riservate 87.06.33
Tel. 87.08.43

MILANO
VIA CIRO MENOTTI, 20
1938

PIERO MARTINETTI

UC01142203
1300216

Sul fondamento trascendente della vita morale

I.

La vita morale, in quanto consiste nell'elevazione dello spirito individuale per mezzo dell'unione con altri spiriti, è sempre qualche cosa di sociale e di collettivo, mai un'attività strettamente individuale. A questo riguardo Hegel ha ragione quando considera, contro Kant, la moralità non come una semplice subordinazione alla legge del dovere, come un'autolimitazione dell'individuo dinanzi alla legge, ma come un grado dell'essere, come una unità più perfetta della vita per la comunione con gli altri uomini. La vera essenza della moralità è l'amore: ora un amore vero e perfetto non può aver luogo che fra due esseri i quali sono allo stesso livello della vita spirituale: l'amore della personalità morale non può dunque dirigersi che verso altre personalità morali. Le virtù che vengono dette individuali e che sembrano confinate entro la vita del singolo, come il coraggio, la fierezza, la temperanza, il dominio di se stesso, sono apprezzabili in quanto condizioni della personalità morale e delle virtù sociali, ma non sono ancora, allo stato isolato, delle vere attività morali: tanto è vero che esse possono benissimo essere asservite all'egoismo personale. Schopenhauer divide la moralità in due momenti: la giustizia e la carità. Ma la giustizia è in realtà solo una forma preliminare della carità: essa può ridursi ad un'autolimitazione dell'egoismo secondo leggi universali e confluisce, come tale, con la violenza originaria, nel diritto. Ma essa non è ancora una forma perfetta della moralità: vi è anche una giustizia immorale. La sola e vera forma della moralità è dunque la carità, l'amore che non è solo pietà dinanzi al dolore altrui, ma anche ed in primo luogo amore della bellezza della personalità morale. Anche la pietà come semplice aiuto all'egoismo non avrebbe senso: senza averne coscienza, essa aiuta a liberare, a ricondurre alla

pace, ad elevare: qui agisce una saggezza profonda della quale noi raramente possiamo darci ragione. Lo stesso amore verso gli animali ha un carattere moralmente elevato: ciò che noi amiamo in essi è l'innocenza, la bontà, la partecipazione all'umanità: nei loro occhi che si volgono a noi supplici noi leggiamo l'aspirazione ad una vita superiore che ci è comune con essi. L'esercizio della giustizia e le opere della misericordia non sono quindi ancora che i preliminari dell'attività morale: il fine di questa è ben più alto e più vasto: è lo stabilimento d'un regno della volontà morale che stringa in unità tutte le creature di Dio, la realizzazione del regno di Dio sulla terra.

II.

Vi è tuttavia in questo punto un fatto che sembra opporre una seria difficoltà alla possibilità d'una moralità sociale. La vita morale non è dovuta in generale che all'azione creatrice d'una esigua minoranza: ora come è possibile comunicare questa vita alla moltitudine? Come è possibile assicurare alla turba senza numero, che è incapace di seguire la ragione, una direzione morale? La più semplice considerazione dell'evoluzione morale, così come si svolge storicamente nell'umanità, ci mostra la cooperazione di due fattori: un fattore relativamente costante, che è l'insieme delle norme diventate in certo modo istintive; ed un fattore attivo, novatore, costituito dalla riflessione morale, dalla tendenza a rielaborare *ex novo*, a riplasmare il sistema normativo sociale. Questa distinzione si riconduce in ultima istanza ai due momenti sociali che sono a fondamento di questo duplice fattore. In ogni svolgimento della vita morale vi è un aspetto che è pura imitazione, ripetizione ed un aspetto che è creazione viva, ascensione morale Le creazioni spirituali delle generazioni passate, fermate e fissate in attività quasi istintive, vivono e si ripetono nella moralità diffusa e stagnante delle moltitudini: esse sono l'opera d'una minoranza, da cui esse discendono, per un lento processo di penetrazione e di diffusione, nella vita della moltitudine. La moralità è sempre il risultato della creazione geniale d'una minoranza che s'impone in seguito laboriosamente come abitudine sociale nella vita collettiva per quel processo d'imita-

zione che è il secreto del progresso sociale. Questo ha avuto luogo alle origini ed ha luogo attualmente per tutti i gradi della vita morale.

In ogni momento della vita, del resto, il progresso è sempre stato costituito da una serie d'iniziative individuali novatrici, che si propagano in seguito lentamente e si trasmettono finalmente per eredità attraverso la specie (1). Presso gli organismi primitivi la concentrazione degli individui in una colonia, in un individuo collettivo, è stato all'origine un fatto d'intelligenza, il risultato d'uno sforzo individuale. Lo stesso deve dirsi dell'amore materno, che è la continuazione, nell'ordine spirituale, di quell'unità fisiologica che stringeva, durante il periodo fetale, per l'unità della circolazione organica, la madre e il bambino in un solo organismo complesso. Anche il sentimento della socievolezza, che ha preso origine nel mondo animale indipendentemente dal sentimento famigliare, nella comunione delle impressioni e delle disposizioni, si è formato per quel processo di imitazione e di subordinazione che, stringendo le masse intorno ad alcuni individui privilegiati, trasformò l'aggregato meccanico in una vera unità sociale. Così nel mondo umano tutta la realtà sociale si risolve in creazioni ed imitazioni: la storia dalla coscienza si conclude in una serie successiva di « iniziative rinnovatrici, le quali, apportando al mondo bisogni nuovi e soddisfazioni nuove, vi si propagano in seguito o tendono a propagarsi, per iniziative forzate o spontanee, elettive o incoscienti, più o meno rapidamente, ma d'un passo regolare al modo d'un'onda luminosa » (2).

La moltitudine, per sè, non è nè innovatrice, nè creatrice di valori: la moralità è un dono che essa riceve, non una creazione sua. L'uomo comune non è nè buono, nè cattivo per natura. Egli è piuttosto un essere passivo, indifferente, che sotto un'impressione esteriore può volgersi verso il bene come verso il male, ma più facilmente verso il male; e che, abbandonato a se stesso, non è capace di elevarsi, ma tende piuttosto naturalmente a discendere ed a rifugiarsi in una specie d'animalità naturale. Questo ci spiega come esso si adatti facilmente alle immoralità più ripugnanti, agli spettacoli più mostruosi: allora si può constatare

---

(1) A. ESPINAS: *Les societés animales*, 1877, p. 223 ss.
(2) G. TARDE: *Les lois de l'imitation*, 1895, p. 3.

quale bestia umana si nasconde sotto il « popolo » di tutti i giorni. Doudan (1) riferisce la scena seguente dei preludii della Comune. « Questi medesimi patrioti hanno annegato un povero diavolo sotto il pretesto che egli era una spia. Ventimila spettatori, senza grandi eccezioni, non hanno mostrato che una curiosità indifferente a questa scena che durò delle ore ». Una studentessa russa, Alice Rachmanowa, racconta nella « *Revue de Paris* » (1 marzo 1935) fra le altre scene d'orrore alle quali essa fu presente agli inizii della rivoluzione in una grande città della Russia orientale, il martirio d'un vecchio monaco e d'una famiglia di pope da parte d'una folla di bruti ubbriachi. Il monaco fu impalato e non morì che il mattino dopo. I bambini del pope furono uccisi a colpi di calci di fucile davanti ai genitori legati ad un banco, che furono in seguito annegati. « La folla guardava questo spettacolo con interesse. Degli scherzi e degli scherni piovevano da tutte le parti. Ed era pure questa medesima folla che, poco tempo prima, aveva piegato le ginocchia davanti al monaco! E non un solo uomo s'è trovato per difenderli! ». Le folle che assistevano ai roghi dell'inquisizione ed alle esecuzioni del Terrore, mostravano, dinanzi agli spettacoli atroci, la stessa curiosità indifferente. Tale è la folla e tale è stata in tutti i tempi. Essa può ricevere per via delle abitudini e degli istinti sociali una vernice di moralità: ma essa tende per se stessa verso l'animalità e, lungi dal favorire il progresso morale, essa tende piuttosto ad incepparlo per la facilità con cui essa si associa alle potenze del male.

III.

Il progresso sociale e la cultura sono stati possibili unicamente perchè da ogni tempo un piccolo numero d'uomini, dotati della facoltà di vedere e di creare, si è elevato sopra la moltitudine: questi uomini hanno veduto ed hanno evocato dinanzi agli uomini un mondo che, senza di essi, gli uomini non avrebbero veduto. È grazie ad essi che la bellezza, la verità, la moralità, sono state rivelate. È in questi « veggenti » che le religioni hanno avuto le loro origini: e non solo le grandi religioni sto-

(1) X. DOUDAN: *Lettres*, IV, 1877, p. 420.

riche, ma anche le prime iniziazioni religiose dei popoli primitivi, che si sono in seguito trasmesse, irrigidite in una rete, spesso incomprensibile, di miti e di superstizioni. I popoli primitivi hanno avuto anch'essi i loro sognatori, i loro mistici, che in generale venivano considerati come sacri e costituivano una casta separata. È a questi veggenti della preistoria che la religione deve le sue origini. Ma anche in seguito ogni nuova concezione o riforma ha sempre dovuto il suo inizio ad una visione individuale geniale, che più tardi discende e si propaga, non senza subire gravi degradazioni, nella moltitudine. La vita religiosa stessa presuppone un nucleo di spiriti attivi che la sostengono e la guidano: è a questa distinzione che è dovuto, presso tutte le religioni, lo stabilimento d'un clero come casta religiosa. Il processo imitativo è qui ben visibile, perchè in realtà ciò che, nelle grandi tradizioni religiose, è comunicato alla folla non è la religione come vita interiore, ma il suo formalismo esteriore, pratico. Che cosa è la religione per la maggioranza se non una regola di pratiche che sono accettate e seguite con reverenza per una specie di rispetto della volontà sociale?

Tutte le forme della moralità sociale hanno così la loro origine in una serie di creazioni individuali, di atti originarii di genialità morale, la cui azione rimonta alle prime età dell'umanità e continua ancora, in mille maniere intorno a noi. Goethe (Dial. con Eckermann, 1 aprile 1827) alla domanda: « Donde è sorta la moralità? » risponde così: « Da Dio, come ogni altro bene. Essa è più o meno creata in tutti, ma in un grado superiore in pochi spiriti privilegiati soltanto. Questi ultimi hanno rivelato la loro interiorità divina per mezzo di atti e di dottrine e gli altri uomini, presi dalla bellezza di questa rivelazione, sono stati accesi d'amore ed attirati alla venerazione ed all'imitazione ». La creazione morale d'un solo, che la tendenza naturale all'imitazione fa accettare, si stende in seguito fino a diventare un'abitudine collettiva, una tendenza: e quando questa abitudine si è fissata in modo abbastanza stabile sì da rendere la coscienza collettiva ostile ad ogni tendenza contraria, il costume diventa imperativo e prende il carattere di legge.

Questo procedimento è intensificato in segnito dalla propagazione della vita religiosa che si associa alla vita morale cooperando così efficacemente alla sua diffusione. È proprio delle

forme superiori della vita il perfezionare e proteggere, l'accogliere per così dire nel proprio seno le forme inferiori: esse le penetrano, ne fanno un momento dell'essere proprio in cui le stesse vivono trasfigurate. È così che agisce la religione trasformando la semplice voce della coscienza morale in un comando di Dio: è per questa via che essa non solamente la fonda e la rinforza, ma le dà ancora la delicatezza e l'intimità della vita religiosa. Uno degli aspetti più apprezzabili della religione — aspetto che essa conserva ancora anche quando è degenerata in una superstizione formalista — è che essa sostiene e protegge la vita morale delle moltitudini. È con la stessa autorità con cui essa impone i suoi simboli, i quali vengono accolti passivamente, che essa impone agli uomini i suoi decaloghi morali e concorre così a diffondere in essi forme più elevate di moralità, che, senza di ciò, non sarebbero possibili. È per esempio l'influenza delle religioni che ha cooperato più d'ogni altra cosa all'introduzione d'una certa moralità sessuale ed alla conservazione dell'ideale monogamico: senza di ciò la semplice moralità naturale non avrebbe probabilmente offerto una resistenza sufficiente agli impulsi violenti della sensualità. È per un sentimento di pietà delicata verso le donne che Gesù ha vietato il divorzio: i suoi discepoli hanno accolto come precetto religioso questo raffinamento morale che la durezza di cuore dell'uomo comune non avrebbe accettato.

IV.

Anche nella vita politica la subordinazione e la servilità delle moltitudini non hanno per sola causa determinante la paura — fatto capitale della vita politica —, ma anche quella tendenza naturale alla passività ed all'imitazione che caratterizza l'uomo comune. Questo spiega l'azione che esercita l'esempio delle classi dominanti e delle personalità eminenti sulle classi inferiori: esse trascinano, per imitazione, numerose altre persone: gli ideali della folla sono in generale plasmati su quelli delle personalità che essa vede brillare in alto. Questo spiega anche il valore che il carattere del governo ha sull'educazione morale collettiva. Quando quest'ultimo si ispira, nelle sue azioni, alla giustizia e si conduce verso i governati con quello spirito di direzione e di protezione

paterna che è l'ideale dello stato umano e cristiano, un'onda di moralità si propaga anche nelle sfere più umili e rende possibile l'unione delle volontà in un senso di dedizione ideale. Ma quando il governo è in realtà contro la nazione e la sua attività non è che una forma di oppressione e di spogliazione male coperta dalla retorica convenzionale, allora anche la moralita privata se ne risente e l'unità morale della nazione scompare nel conflitto degli egoismi scatenati. Ogni progresso sociale è sempre un piccolo cambiamento per riguardo agli antecedenti: e questo piccolo cambiamento è in generale già preparato dalle condizioni dell'ambiente. Ma la scintilla innovatrice è realmente una visione originale: e questa visione non è un fatto collettivo, ma una variazione individuale che costituisce una creazione. Questo procedimento, di cui Tarde ha messo in luce l'importanza fondamentale, è una vera legge organica della realtà sociale, in cui il momento della subordinazione passiva degli elementi inferiori ha anch'esso la sua importanza teleologica. « Se l'istinto di imitazione (scrive Doudan) non fosse così generale fra gli uomini, i legami della società sarebbero molto rilassati. Questo contagio che si chiama moda, costume etc. mantiene la folla in una certa disciplina che contribuisce alla conservazione dell'ordine complessivo. Gli uomini si mangerebbero probabilmente se non si imitassero gli uni gli altri e la mitezza delle relazioni dipende senza dubbio, più di quel che si creda, da questa tendenza dei volgari a fare come gli altri, a pensare a parlare, a camminare, a vestirsi come i propri vicini » (1).

Tutte le forme di civiltà e di progresso sono dovute all'azione di questi spiriti iniziatori: essi formano una vera *élite* morale, che non si deve confondere con la classe dominatrice che è, essa stessa, in grandissima parte, plebe: e sebbene essi siano dispersi in tutte le classi sociali e spesso circondati di silenzio, essi sono in realtà la forza secreta del popolo in mezzo al quale vivono. Il loro destino è strettamente legato con quello delle civiltà di cui sono l'anima; quando sono numerosi ed uniti, essi sono in grado di esercitare un'azione direttiva su tutta la società per la sola loro superiorità spirituale; e quando spariscono, la moltitudine ricade nel suo stato naturale di barbarie. La caduta

(1) X. DOUDAN: *Lettres*, IV, 1877, p. 282.

della civiltà antica è dovuta in primo luogo all'eliminazione dei migliori per le guerre e le persecuzioni (1).

V.

La creazione geniale della moralità non è dunque che il primo momento di un'opera vasta e complessa. Particolarmente quando si tratta di ristabilire un ordine sociale profondamente turbato, l'appello alle forze razionali non è che un punto di partenza. La creazione d'un'*élite* capace di riconoscere il bene attraverso il vero è la prima condizione essenziale di una riforma morale: ma essa deve in seguito, a sua volta, con altri mezzi e per altre vie stendere la sua azione in quella sfera che è per sè inaccessibile alla ragione. È senza dubbio un'utopia il credere di poter elevare egualmente tutti gli uomini all'autonomia morale, di condurli a possedere un pensiero personale sulla direzione della vita. È stata questa l'utopia della politica liberale, che ha creduto poter decretare l'uguaglianza e la libertà di tutti gli uomini od assegnare a tutti gli uomini un valore uguale e quindi un diritto uguale nella direzione dello stato. Nobile utopia, che era la reazione alla divisione ingiusta della società in classi, fondata sul diritto della violenza o della nascita, e che, a questo riguardo, fu la sorgente salutare di molte riforme ed aprì la via del potere alle classi medie, intellettualmente e moralmente meglio preparate. Ma l'estensione della stessa prerogativa a tutti gli individui, senza differenza, produsse ben tosto i suoi frutti e fece vedere con evidenza che non basta essere liberato da tutti i vincoli materiali per essere libero. Il primo uso che la moltitudine fece della sua libertà fu di ricercarsi dei nuovi padroni: l'abbandono del potere alla folla ebbe per solo risultato il sorgere di nuovi dispotismi, ai quali essa si abbandonò con una specie di voluttà come per un'esigenza della sua natura, godendo di essere l'esecutrice passiva delle loro volontà tiranniche. Come si può ancora credere che una vita morale autonoma possa risvegliarsi in esseri di questa natura?

La società ideale, che è il fine della vita morale, è dunque necessariamente limitata al piccolo numero degli spiriti migliori:

---

(1) SEEK: *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, I, 1913, p. 293.

essi sono il vero « prossimo » del Vangelo. Ma poichè essi sono dispersi in mezzo alla turba innumerevole e nessuno può arrogarsi il potere di sondare i cuori, la volontà buona deve andare all'incontro di tutti gli uomini, come per cercare e raccogliere le scintille della luce divina disperse nelle tenebre. Del resto, anche l'anima delle moltitudini, benchè incapace di generare essa stessa una vita superiore, può essere per questa via chiamata a parteciparvi passivamente ed a cooperare in qualche modo allo stabilimento del regno della giustizia e della carità.

La pratica della moralità deve pertanto, benchè essa abbia le sue radici nella volontà buona dei migliori, confluire in un'opera collettiva di elevazione e di educazione sociale: questa parte della vita morale, alla quale si presta generalmente poca attenzione, è veramente il fine ultimo di ogni attività morale. Essa non può costituire una vera educazione che in piccola parte: nella maggior sua parte non è che un *dressage*, una direzione che fa appello alla suggestione ed all'istinto d'imitazione passiva. L'azione intellettiva e l'azione sentimentale, suggestiva, devono aiutarsi l'una l'altra in modo da portare ad ogni uomo, nei limiti delle sue attitudini, la possibilità di partecipazione alla vita morale della società. In quest'opera di elevazione hanno la loro ragione d'essere tutte quelle forme di tradizione spirituale che vanno per così dire, in cerca della volontà buona per risvegliarla, illuminarla e fortificarla. Essa costituisce il vero soccorso della grazia esteriore: la quale fa sì che la volontà individuale non è mai sola ed abbandonata alle sue forze: la tradizione rispande lontano, anche se i suoi tratti sono qualche volta incompleti e sfigurati, quella luce delle verità essenziali la quale fa levare i germi preziosi che Dio ha posto in fondo alle anime. Così si perpetua sulla terra, in mezzo alle tenebre ostili, una traccia luminosa la quale accende di tanto in tanto dei più vasti incendî che assicurano ad ogni buona volontà la via della salute.

VI.

Tutta questa opera di assimilazione morale si compendia in due capi: nella educazione propriamente detta e nell'azione della religione.

L'educazione ha luogo per vie diverse: in essa concorre anche l'azione esercitata dal libro, dal giornale, dall'esempio: ma il cardine suo è sempre ancora la scuola. Questa, così come è oggi costituita, è lungi certamente dal corrispondere alle sue finalità ideali: essa è ancora troppo ingombrata dai pregiudizi ereditati dall'illuminismo, per il quale civilizzare equivaleva ad istruire. Ora questo è vero: ma non è che una parte del vero. Ogni cultura interiore comincia col sapere e con una comunicazione del sapere: ma non è soltanto sapere. La comunicazione di conoscenze diverse ed eterogenee, senza connessione con i fini supremi della vita, può a mala pena dirsi una cultura: essa riesce ad un sapere che rende lo spirito superficiale e sterile e che spesso non serve ad altro che ad essere lo strumento della sua degradazione. Quest'osservazione vale specialmente della scuola consacrata all'educazione delle classi superiori, donde dovrebbe sorgere l'aristocrazia spirituale del popolo e che dovrebbe mirare non solo alla cultura professionale, ma anche ed in più alto grado all'educazione morale. Essa dovrebbe prima di tutto venire sbarazzata di tutto quel bagaglio erudito, filologico e scientifico, che l'ignoranza pedagogica vi ha addossato. La scuola è oggi in realtà composta d'una molteplicità di elementi disparati che non hanno, anche dal punto di vista intellettuale, la minima azione propria a formare la personalità. Si sa bene che il più degli studenti escono dai ginnasii e dai licei con un ben scarso bagaglio di cognizioni: ma lo stato delle cose è ben peggio dal punto di vista morale. Nè le scienze, nè le lettere bastano da sole all'educazione: esse non danno alcuna direzione e non hanno, come conclusione niente di solido e di definitivo. La decadenza morale dei nostri giorni è dovuta alla impotenza spirituale, all'assenza d'un sistema di idee fondamentali e direttrici: ora la ragione principale di quest'assenza è nella prevalenza che si è dato nella scuola all'elemento puramente dottrinale, letterario e scientifico. Già al suo tempo A. Fouillée (1) notava giustamente l'incapacità degli scienziati e dei letterati ad esercitare una vera influenza morale. Le scienze, quando pretendono sostenere le parti della filosofia, non riescono ad altro che a forme più o meno grossolane di naturalismo: ed il peggio è

(1) A. FOUILLÉE: *La France au point de vue moral,* 1900, p. 24 ss.

che esse portano nei loro ragionamenti le apparenze e le pretese dell'infallibilità scientifica. I letterati, alla loro volta, subiscono in generale l'azione delle correnti più superficiali del pensiero e rispandono un dilettantismo frivolo che finisce per lo più nella indifferenza. Il solo elemento che potrebbe avere una certa efficacia è lo studio degli antichi classici, in quanto esso ci mette a contatto con un sistema culturale complessivo, dal quale abbiamo ereditato, in ogni campo, i più nobili modelli. Ma questo studio dovrebbe anch'esso venir alleggerito dalle minuzie filologiche. Ed ancora, esso non basta da solo. Esso dovrebbe completarsi con una cultura filosofica e religiosa che dovrebbe costituire il cardine di tutto l'insegnamento. Ben s'intende che per istruzione religiosa non s'intende un'istruzione confessionale. E l'istruzione filosofica non dovrebbe avere un carattere erudito e specializzato, ma costituire una vera educazione filosofica. La conoscenza delle dottrine filosofiche dovrebbe, con le sue opposizioni, affinare il senso critico e far vedere i limiti del conoscere eliminando ogni dogmatismo: ma dall'altra parte dovrebbe mettere in evidenza l'unità profonda di tutte le dottrine. I professori non dovrebbero mai introdurre nell'insegnamento della filosofia ai giovani le loro idee personali, che hanno sempre qualche cosa di prematuro, di parziale e di dogmatico: nè insistere con predilezione sulle minuzie tecniche o sulle dottrine particolari: ma mettere in rilievo le grandi idee conciliatrici che rappresentano veramente le intuizioni e le aspirazioni secolari dell'umanità.

VII.

Il secondo mezzo efficace di moralizzazione è l'azione della religione. Benchè la partecipazione della moltitudine alla religione sia quasi solamente una partecipazione a delle formalità esteriori che raramente hanno un'anima, tuttavia, per la connessione delle religioni tradizionali con dei sistemi di precetti morali, anche questa religiosità esteriore e formalista esercita una certa azione moralizzatrice. E questo avviene perchè solo la religione può fondare in modo stabile la morale anche dal punto di vista pratico. Ogni uomo ha nell'anima sua un senso innato di venerazione per il bene; ma i suoi sentimenti sono in generale poco

chiari e poco solidi. E l'educazione sentimentale data per mezzo di esortazioni e di esempi non fonda nulla di stabile e non regge contro le esperienze della vita. Soltanto la riflessione religiosa, collocando la vita morale dell'uomo a suo posto nel contesto d'una realtà trascendente, può dare alla moralità un fondamento incrollabile. Colui che ha appreso il valore infinito del bene e conosce le linee precise che questo valore traccia ad una coscienza diritta, solo può restare fermo nelle sue risoluzioni ed essere pronto a tutto soffrire piuttosto che rinnegare la sua coscienza. Bisogna dunque, anche nell'educazione morale, condurre un poco a vedere nel medesimo tempo che a sentire; il sentire non deve essere che una conseguenza del vedere. I precetti morali non sono solidamente fondati se non quando sono inquadrati in una concezione della vita, cioè quando ricevono un fondamento religioso. La grandezza dei popoli è dovuta sopratutto alla loro anima religiosa; che qualche volta continua ad esplicare la sua azione anche quando la fede religiosa è andata perduta. H. Münsterberg nota che nell'anima americana agisce, oltre alla passione brutale del lucro, l'antico spirito del puritanesimo; la grandezza degli Stati Uniti ha la sua radice in questo spirito. Il secreto della durata di civiltà in apparenza immobili (come quelle dell'antico Egitto) o della sopravvivenza secolare di popoli dispersi in tutto il mondo ed esposti a persecuzioni continue (come il popolo ebraico) è nel fondamento della loro vita religiosa. Gli storici hanno dato in generale poca attenzione a questo aspetto della vita dei popoli ed hanno isolato la storia religiosa da quella che è, secondo essi, la vera storia cioè la storia determinata dai fattori sociali e politici. Ma al contrario il centro della vita collettiva è nei fattori spirituali di questa vita e particolarmente nel fattore religioso; gli avvenimenti esterni, le opere, i trattati ed il resto non sono che la fantasmagoria esteriore della storia e non ci dicono in realtà nulla della vita reale d'un popolo.

L'educazione religiosa dovrebbe essere l'ultima e la più alta. L'istruzione religiosa che si dà oggi ai bambini è assurda; il bambino non ha bisogni religiosi; tutt'al più si potrebbe preparare, per un'educazione estetica di carattere religioso, il risveglio di questo bisogno. Anche presso certe popolazioni primitive è data ai bambini una certa educazione religiosa, ma essa ha il suo

fondamento principale nel canto degli inni religiosi (1). Una vera educazione religiosa, fortificata da un'istruzione corrispondente, non potrebbe venir ragionevolmente praticata che nell'adolescenza, quando la ragione (che è la facoltà religiosa per eccellenza) comincia a risvegliarsi. Ed anche allora essa non può fare di più che porre i germi d'una vita, la quale potrà svolgersi e consolidarsi solo in un'età più matura.

Questa educazione, questa predicazione è una cosa molto difficile. Bisogna che colui, il quale insegna, sia già, egli stesso, bene in alto e si sia talmente identificato con la dottrina che insegna da poter considerare il suo insegnamento come un atto religioso. Musonio ripeteva ai suoi uditori: « Se vi resta, dopo d'avermi ascoltato, tanta presenza di spirito da potermi ancora applaudire, ciò vuol dire che io non ho parlato come avrei dovuto ». Questo insegnamento non deve presentarsi come un esercizio dialettico: l'anima del popolo non ha bisogno di essere condotta alla fede per via della persuasione logica. L'elaborazione logica è un atto preparatorio che deve aver luogo nello spirito di colui che insegna, ma che deve apparire soltanto nei suoi risultati. Colui che trasmette una fede non ha bisogno di rifare sempre il cammino che egli ha fatto per arrivarvi. Egli deve restare sul terreno pratico. Una dottrina che ha ricevuto un'elaborazione logica grazie ad una riflessione matura e profonda riceve da questa preparazione un'impronta di verità tale che essa non ha più bisogno, per persuadere, dell'armeggio dialettico. Noi abbiamo il modello di questa predicazione di alto stile nei Discorsi di Epitteto. Noi ci chiederemmo ben inutilmente come egli accorda, sul terreno metafisico, la sua concezione d'un Dio personale col panteismo stoico o come egli risolve il problema della morte e del male. Egli ha già risolto in antecedenza nel suo pensiero questi problemi e ce ne espone ora i risultati con quell'effusione appassionata che caratterizza il suo spirito profondamente religioso. Anche quando egli esalta la natura divina dell'uomo o quando difende la Provvidenza e predica la riconoscenza più tenera verso la bontà di Dio, noi sentiamo in questo ottimismo religioso un aspetto della verità, che non è annullato dalla considerazione del male e delle miserie dell'esi-

---

(1) R. SEMON: *Im Australischen Busch*, 1903, p. 369 ss.

stenza. Egli insegna l'indifferenza più perfetta di fronte alla morte nella preghiera commossa che egli rivolge a Dio (*Diss.*, IV, 10). Egli l'accetta non con la serenità forzata e triste di Lucrezio e di Seneca, ma con un senso di sottomissione piena di gioia. Egli non vede alcuna necessità della continuazione dell'esistenza dopo la morte. Ma questa concezione non sembra opporsi in Epitteto al pensiero d'una possibilità della continuazione: tanto è vero che in qneste alte cime del pensiero filosofico e religioso anche le ipotesi più lontane si spogliano delle loro opposizioni più acute e non sembrano più essere che aspetti diversi d'una verità superiore unica.

VIII.

L'assenza o, almeno, l'insufficienza dell'azione educativa delle minoranze di fronte alla moltitudine è dovuta in generale alla decadenza della vita religiosa: la quale ha le sue conseguenze veramente tragiche meno nella sfera religiosa che nella degradazione morale collettiva che essa porta con sè come conseguenza ineluttabile. La vita religiosa non è solo un aspetto della vita sociale che si svolga parallelamente agli altri aspetti della vita: essa è veramente il fiore, il culmine della vita di un popolo: essa ne raccoglie e ne concentra in sè tutta la vita sotto tutti i suoi aspetti: quindi lo svolgimento normale e il fiorire della vita morale e sociale, dell'arte e della letteratura, della scienza e della filosofia sono condizionati dalla vitalità e dall'elevazione della coscienza religiosa. Tutti questi aspetti della vita sociale sono come le funzioni subordinate della vita d'un organismo, che hanno tutte il loro svolgimento relativamente autonomo, ma che dipendono tutte, per vie dirette o recondite, dalla sua coscienza centrale: quando questa si deprime o si degrada, esse ne subiscono il contraccolpo e non possono evitare una degradazione più o meno prossima. Le età, in cui la vita religiosa subisce, per cause che non occorre qui indagare, una specie d'eclissi, sono dunque le età in cui all'indebolimento dell'azione delle *élites* si aggiunge anche l'indebolimento della potenza e della profondità della vita morale nelle moltitudini; le quali non solo si sottraggono allora ad ogni direzione morale, ma, abbandonandosi senza freno ai loro istinti naturaii, si acca-

niscono con una specie di furore alla distruzione di ogni superiorità spirituale.

È questo aspetto della vita morale che ha sempre opposto ai filosofi una difficoltà la quale sembra insuperabile. L'ordine morale, lo svolgimento dello spirito nella vita morale e religiosa costituisce un valore assoluto; ma che cosa assicura questo svolgimento contro le forze cieche della natura e la caducità del tempo? Che cosa, sopratutto, lo assicura contro il predominio delle volontà demoniache, che sembrano avere nella storia il loro regno? Come si può conciliare il valore assoluto dell'ordine morale con le incertezze della sua realizzazione? Questo vale specialmente della moralità sociale. La realizzazione perfetta della legge morale non abbraccia soltanto l'obbedienza ad una legge della condotta come a qualche cosa di esclusivamente interiore e personale; essa implica, come qualche cosa di inseparabile, l'estensione della legge a tutto il regno degli spiriti. Ora è precisamente questa parte dell'attività morale che sembra nel più alto grado sottratta alla volontà umana; tanto che essa ha potuto venir considerata come un'illusione generosa fondata sull'ignoranza della vera natura dell'uomo. È già detto nel quarto vangelo: «La luce risplende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta» (I, 5). I Cirenaici pensavano essere inutile che il saggio metta in pericolo la sua pace per la moltitudine degli stolti (Diog. Laert. II, 98): e vi sono delle età in cui questa sentenza dei Cirenaici può apparire assolutamente giustificata. Tutti gli uomini, che, come Mazzini, hanno combattuto per la causa della libertà, hanno sovente provato l'impressione come d'una solitudine desolata: e tutti quelli che hanno consacrato la vita a qualche cosa di alto hanno, in un modo od in un altro, prima del termine dei loro giorni, constatato con amarezza la vanità dei loro sforzi in quanto diretti verso l'elevazione dei loro simili.

È questa difficoltà che ha, da ogni tempo, forzato i filosofi a cercar di collegare l'attività morale a qualche cosa di eterno e di immutabile e che ci costringe qui a ricordare che la rappresentazione dell'ordine morale e della realizzazione dei valori spirituali nella vita dell'umanità è qualche cosa che ha sempre ancora un carattere fenomenico e che è una semplice manifestazione, nell'ordine del tempo, d'un ordine ideale sottratto al tempo, d'un regno perfetto degli spiriti. Noi non possiamo figurarci

la vita spirituale che sotto la forma d'una comunione degli spiriti, la quale si svolge storicamente nel tempo; ma noi dobbiamo simultaneamente ricordare che questa concezione ci rappresenta ancora simbolicamente la realtà assoluta sotto la forma empirica del tempo; e sforzarci quindi di rimontare ancora al di là, sino al suo fondamento reale, che è la comunione perfetta, eternamente presente, degli spiriti in Dio. La vita universale dello spirito può paragonarsi alla sfera mobile suprema d'Aristotele, perchè anch'essa tende, in un moto senza fine, verso l'unità che ne è la perfezione immutabile. Questa concezione del regno ideale degli spiriti ci permette sola di comprendere come l'opera di moralizzazione sociale, che non conseguirà mai, noi lo sappiamo bene, nel mondo il suo fine, ha tuttavia anch'essa, in quanto momento essenziale dell'attività morale, una realtà oggettiva, la quale non dipende affatto dalla sua realizzazione. Essa è soltanto, è vero, un tentativo di realizzare quel regno degli spiriti che è il fine e il fondamento di tutta la vita storica dello spirito: ma a questo tentativo corrisponde qualche cosa di assoluto.

Come noi non possiamo rappresentarci la comunione degli spiriti nell'unità assoluta della natura divina che per mezzo d'una concezione della vita dello spirito, la quale introduce nel mondo perfetto la molteplicità ed il mutamento, così la nostra partecipazione alla realizzazione di questo mondo perfetto è sempre condizionata dalle condizioni sensibili e dalle vicissitudini che sono indissolubilmente legate ad ogni azione sensibile. Noi siamo forzati a servirci di simboli ogni volta che noi vogliamo rendere viva e presente al nostro spirito l'idea di Dio: e tuttavia quanto anche questo è già cosa rara e difficile! Perchè per il maggior numero la parola « Dio » non è che un suono od una vaga designazione concettuale senza contenuto simbolico reale e vivente. Così noi, esseri sensibili, non possiamo adattare la nostra azione all'ordine divino senza proporci dei fini che non hanno, in rapporto a quest'ordine, che il valore d'un'approssimazione e che tuttavia conservano il loro valore oggettivo, anche se ciò che hanno di approssimativo e di relativo li rende partecipi dell'incertezza e della caducità di tutte le cose sensibili.

La considerazione della vanità dei nostri sforzi nel tempo non ne distrugge quindi il valore: la constatazione di questa

vanità non sopprime la verità in apparenza opposta, che la realizzazione dell'ideale morale nel tempo e nel mondo è un dovere assoluto. Noi dobbiamo dunque regolare la nostra vita su questa verità, sopratutto nel campo della moralità sociale. Noi non siamo costretti a pensare la vita come un isolamento ascetico: essa è per sua essenza comunione di vita con altre personalità, partecipazione ad una vita collettiva. Isolarsi moralmente dai propri simili sarebbe una diminuzione della personalità ed una negazione dei principii della vita morale: è per questo che l'isolamento indebolisce le virtù morali e vi sostituisce la durezza e l'orgoglio. Naturalmente bisogna intendere bene in che cosa consiste questa comunione di vita. Non è necessario per questo disperdere la propria vita in mezzo al mondo e rinunziare al raccoglimento ed alla solitudine, che sono le sorgenti migliori della forza. Solitudine non vuol dire isolamento. Si può rinunziare alle dissipazioni e diminuzioni della vita sociale e tuttavia continuare a vivere con gli uomini, coi migliori, e consacrare la vita al bene dei propri simili. La comunione morale non ha nessun bisogno della presenza personale e della parola: si può esercitare un'azione benefica per tanti altri mezzi, specialmente per l'esempio, che è la più efficace delle predicazioni. L'uomo che dà, tacendo, l'esempio della rettitudine è in comunione morale con tutti coloro per i quali la sua sola presenza è una consolazione ed un ammaestramento. Si può anche riconoscere la natura miserabile della maggior parte degli uomini e la difficoltà di esercitare su di essi un'azione morale qualunque; e pensare che la nostra simpatia e la nostra fraternità morale devono esercitarsi in primo luogo verso di quelli che noi possiamo a buon diritto chiamare « nostro prossimo » e che con gli altri una prudente riserva è sempre necessaria: anche il Cristo ha detto che non bisogna dare le perle ai porci. Bisogna tuttavia considerare che nessuno ha il diritto di distinguere con rigore il suo « prossimo » dalla moltitudine di quelli che non sono degni di questo nome; bisogna dunque, secondo la parabola del seminatore, spargere il grano con larghezza e lasciare a Dio la cura di farlo germinare. L'opera di educazione e di elevazione morale non è mai diretta propriamente verso l'individuo come tale, ma verso quell'unità spirituale che è il suo vero termine: essa è sempre, in fondo, qualche cosa d'impersonale e di universale. Anche

quando essa è « *vox clamantis in deserto* » essa non risuona mai invano.

Noi comprenderemo meglio le ragioni più profonde della realtà e dell'oggettività dell'azione morale se noi estendiamo le nostre considerazioni all'azione religiosa, che non è soltanto unione con Dio, ma anche unione con tutti i suoi eletti. Senza dubbio anche qui sorgono difficoltà molteplici. La vita religiosa è intimità e solitudine: la mistica non è in ultimo che un colloquio dell'anima con Dio che è presente all'anima nel suo intimo, nel suo essere più secreto. Quante volte ritorna questo motivo nei sermoni di M. Eckhart! La vita eremitica, che sembra disporre alla santità ed all'unione con Dio ben meglio che non la vita cenobitica, ha una grande importanza per la vita religiosa. Ma anche qui bisogna considerare le cose più profondamente, saper vedere nei rapporti esteriori una semplice manifestazione, i cui risultati sono indifferenti per se stessi e cercarne il principio ed il valore nell'unità interiore degli spiriti, che non conosce nè i limiti nè gli ostacoli i quali si oppongono ad ogni azione esteriore. Anche nella vita religiosa la solitudine non è isolamento: si può anzi dire che essa in generale non è perfetta senza una chiesa, cioè senza una società religiosa. Ma per « chiesa » non bisogna intendere soltanto la chiesa visibile: ogni spirito religioso è sempre in presenza della « vera chiesa », della chiesa invisibile, che abbraccia tutti gli spiriti del passato e dell'avvenire. Qualunque siano le condizioni sociali in cui un uomo deve vivere, non potrà mai essergli tolto di nutrire il suo spirito con l'insegnamento degli spiriti simili che sono vissuti nel passato: questa comunione è anzi la sola che sia essenziale e necessaria ad ogni spirito religioso. Anche se gli è negato di esercitare intorno a lui la sua azione su altri spiriti, egli non deve lamentarsi di essere come un profeta nel deserto: perchè ogni opera dello spirito può sperare di pervenire un giorno, sotto una forma o sotto un'altra, agli spiriti per i quali era stata concepita e di contribuire alla conservazione della tradizione divina sulla terra. Schopenhauer ritrae bene questa perennità dello spirito nel memorabile passo della seconda prefazione al « Mondo come volontà e come rappresentazione », dove si consola dell'indifferenza dei contemporanei col pensiero che ogni opera di valore finisce un giorno o l'altro per trovare gli spiriti capaci di riconoscerla.

« La verità o la luce che un uomo ha scoperto potranno un giorno colpire altri esseri pensanti, commuoverli, rallegrarli, consolarli e parlare al loro spirito, come a noi hanno parlato altri spiriti simili a noi, che ci hanno consolati in questo deserto della vita ».

Ma questa comunione profetica con gli uomini non è ancora che la manifestazione d'una comunione più alta che è già, sotto un certo aspetto, trascendente rispetto alla storia. Vi sono dei grandi spiriti che sono stati solitarii nel loro secolo più che nel deserto: Scotus Eriugena, Sebastiano Franck, Benedetto Spinoza. La loro vita sarebbe forse stata vana se il «*De divisione naturae*» fosse stato soppresso o se l'Etica si fosse perduta? I martiri ignorati sono essi morti invano? Basta enunciare questa domanda per comprendere che vi è, sopra la storia, un regno di rapporti spirituali nel quale noi possiamo già intravedere qualche cosa di eterno e d'immutabile.

La nostra azione nel presente e nel futuro, sebbene sia soggetta alle vicissitudini delle opere sensibili, è dunque già in se stessa qualche cosa di obbiettivo, qualunque sia il suo risultato esteriore. Essa è, di conseguenza, un dovere per noi nella sfera in cui viviamo: ma i suoi risultati non hanno importanza dal punto di vista dell'assoluto: essi possono venir impediti o distrutti senza che la vita, di cui essi sono l'indice, ne venga affetta. Ciò che vi è di essenziale in ogni forma d'azione morale è unicamente la direzione della vita interiore, l'adesione sempre più profonda dello spirito all'ordine divino. Noi possiamo pertanto qui, alla fine di queste considerazioni, fare ritorno da Hegel a Kant: la vita morale è ben qualche cosa che va al di là dell'individuo ed ha per fine ideale un regno degli spiriti: ma questo regno è in prima linea un regno interiore, è la vita perfetta dello spirito nella sua eterna unità. In questa vita risiede la realtà assoluta, il fondamento assoluto di ogni azione morale: fondamento che dirige e sostiene la volontà buona e le conferisce, al disopra di tutte le vicissitudini, quel valore che è il premio della dedizione alla realtà ed alla verità.

Inv. 1/8668

Tip. G. BIANCARDI - LODI (Milano)